



مرکز دلائل  
DALAIL CENTRE

# سؤال القدر

كيف فهم الصحابة القدر ؟

رضا زيدان

**سؤال**  
**القدر**

# سؤال القدر

كيف فهم الصحابة القدر ؟

رضا زيدان





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



١١	مقدمة.....
١٥	الفصل الأول: هل العرب كانوا جبريين Fatalism ؟.....
٧١	الفصل الثانى: التوحيد والقدر فى الإسلام.....
١٢١	الفصل الثالث: القدرية الأوائل والجبرية.....
١٤٣	الفصل الرابع: المسؤولية كممارسة بشرية صحيحة.....





إن الإيمان بالقدر خيره وشره من أركان الإيمان في الإسلام، فالله علّم كل شيء كبيره وصغيره من الأزل، وكتب كل ذلك في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وهو القادر الذي يحيط بكل شيء، وكل ما يحدث فبتقديره، وهو خالق كل شيء حتى أفعال المخلوقات، ومنها الإنسان. هذه العبارات بحد ذاتها مهيبة، كما أن الحديث عن أصل أصيل في الإسلام له أهله، ولم يقصر أهل العلم في بيان هذا الأصل على مر التاريخ الإسلامي بعبارة واضحة قاطعة على خلاف ما نجد في أديان أخرى، لكن استجد أمران كبيران في القرون الأخيرة:

الأول فلسفي، وهو زيادة الوعي بمفهوم "الإرادة الحرة" في الفلسفة المعاصرة، أكثر بكثير من حاله في الفلسفة القديمة والحديثة، كأثر لتوسيع مفهوم "الحرية" ورفع شروطه في الغرب، فأصبح سؤال: كيف يمكن أن يكون المسلم "حرا" في ضوء عقيدة القدر؟ أكثر إلحاحا، وزادت "شعبيته"، وهو من أشهر الأسئلة التي يسألها صغار السن، ومن النادر أن تجد موضوعا فلسفيا مثل "الإرادة الحرة" شائعا إلى هذه الدرجة عند العامي.

أما الأمر الثاني فهو أكاديمي، إذ اتهم معظم المستشرقين

الإسلام بأنه جبري، بسبب فهمهم عقيدة القدر على نحو معين، بل إن هذا الاتهام شائع في الأوساط غير الأكاديمية أيضاً، فهناك مقاطع كثيرة على اليوتيوب لمسيحيين يتعاملون مع الإسلام على أنه جبري، بخلاف المسيحية التي هي - في نظرهم - تخلو من هذا الاعتقاد "الوثني"، ثم يسردون بعد ذلك أقوالاً منتقاة لبعض كبار الآباء تؤكد على عدم وجود مفهوم القدر في المسيحية، ووجود مفهوم العلم الإلهي المسبق فقط. فهذان الأمران هما الباعثان الرئيسيان للكتابة في هذا الموضوع الجليل.

أضف إلى ذلك قدم الجدل في هذا الموضوع، إذ أن إنكار القدر من أول ما ابتدع الناس في الإسلام، وتلى ذلك مجادلات عنيفة واستشهادات من هنا وهناك، لكن ما يلفت النظر هو كيف تبدأ بدعة القدرية الأوائل هذه البداية؟ أي كيف أنكر القدرية الأوائل القدر تماماً حتى علم الله المسبق؟ فالمتوقع والمعتاد أن تبدأ البدع صغيرة ثم تكبر، لكن الحال أن بدعة إنكار القدر بدأت كبيرة ثم صغرت مع المعتزلة، التي جادلت في بعض أجزاء القدر لكنها لم تنكر علم الله المسبق. وقد شغلني هذا السؤال جداً بجانب سؤال أسبق مفاهيمياً وزمناً، إذا كان العرب "جبريين" كما يقال، فلماذا أصر الإسلام على عقيدة القدر التي قد يتعللون بها (وقد حدث ذلك بالفعل بناء على هذه القراءة)؟

أما عن المنهج البحثي للكتاب فهو غير كلامي، أي أنني لن أنقل

عن المعتزلة أو الأشاعرة مثلا ثم مناقشتهم، وإنما أسعى إلى تجاوز هذا الخلاف أصلا، والعودة إلى مفهوم القدر عند الشعوب القديمة قبل الفلسفة والكلام، وعند العرب قبل الإسلام بالخصوص، وعند السلف الإسلامي الأول (القرن الأول الهجري تحديدا)، ومن ثم فإنني سأنخرط في بحث أنثروبولوجي وقرآني، أحاول اكتشاف المعنى الأصيل للقدر في نفوس العرب والصحابة، بل والشعوب القديمة بعامة، وكيف مارسوا المسؤولية مع اعتقادهم بالقدر بلا أي إشكال.

ثم سأبحث أسباب ظهور القدرية الأوائل والنقيض الجبري (الجهمية)، لأن في هذا البحث دعم للنتائج الأنثروبولوجية. (١) وأختتم بحثي بتبرير فلسفي قائم على الممارسة لكون الشخص مسؤولا رغم اعتقاده بالقدر خيره وشره. أسأل الله التوفيق أولا وآخرا، وأتمنى أن يكون هذا البحث الصغير سهل العبارة مشجعا للباحثين المتمكنين على معالجة وصفية لمسألة كبرى استهلكها الجدل الكلامي والتنظير.

---

(١) الأنثروبولوجيا Anthropology أو الإناسة هو علم دراسة الإنسان نفسه، من حيث الثقافة واللغة والاجتماع والبنى الرمزية.



# الفصل الأول

## هل العرب كانوا جبريين Fatalism ؟

"لقد كان ذَكَرُهُ [أي القَدَر] في الجاهلية الجهلاء يتكلمون به في كلامهم وفي شعرهم، يعزون به أنفسهم على ما فاتهم، ثم لم يزد الإسلام بعد إلا شدة، ولقد ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير حديث ولا حديثين، وقد سمعه منه المسلمون فتكلموا به في حياته وبعد وفاته، يقينا وتسليما لربهم، وتضعيفا لأنفسهم، أن يكون شيء لم يحط به علمه، ولم يحصه كتابه، ولم يمض فيه قدره، وإنه مع ذلك لفي محكم كتابه: منه اقتبسوه، ومنه تعلموه، ولئن قلتم لِمَ أنزل الله آية كذا؟ لِمَ قال كذا؟ لقد قرأوا منه ما قرأتهم، وعلموا من تأويله ما جهلتم، وقالوا بعد ذلك: كله بكتاب وقدر، وكتبت الشقاوة، وما يقدر يكن، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا نملك لأنفسنا ضرا ولا نفعا، ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا".

عمر بن عبد العزيز بسند صحيح عنه.

"تمثل الجبرية الإسلامية تثبيتا مذهبيا لمزاج جبري محض غلب على أواخر العصر القديم وأوائل العصر الإسلامي في الشرق الأوسط".

مايكل كوك

"لقد أصبح من المتعارف عليه أن الإسلام دين جبري يقول إن كل شيء مُحْتَمَّ مقدما وأن الإنسان لا يمكنه أن يفعل أي شيء حيال ذلك".

هيلمر رنجرن Helmer Ringgern

إن فهم تصور العرب للقدر هو الوسيلة الوحيدة لفهم الأصل الإسلامي: الإيمان بالقدر خيره وشره، لكن هذا الفهم ليس سهلاً، وللأسف معظم من تحدث عن الحالة الدينية للعرب قبل الإسلام هم المستشرقون، لذلك لا بد من دراسة أقوالهم وتقييمها للوصول إلى الفهم الصحيح. لقد وصف المستشرقون والباحثون الغربيون العرب، والشرق بعامة، بأنهم جبريون، ومن هذا المنطلق نظروا عادة إلى الإسلام (وكلمة الجبرية الإسلامية Islamic Fatalism مشهورة في الكتب الاستشراقية). وقيل إن الإسلام قد تأثر بحكم ظهوره في هذه البيئة بقسط ما من جبرية العرب، حيث يقترح اللاهوتي اليهودي مارتن شرينر Schreiner في مطلع القرن العشرين أن سبب الميل إلى الآيات "الجبرية" في القرآن هو وجود اعتقاد بالجبرية بين العرب قبل الإسلام، ويقول: "فيما يتعلق بعبرة الإرادة: ليس هناك شك في أن مفهوم القدر [أي الجبر] كان منتشراً بين العرب والوثنيين، وآيات القرآن لم تكن قادرة على تنحيتهما

بعيدا عنه" (١).

ويقول متخصص الساميات الهولندي A. J. Wensinck :  
"يمكن لأنصار الجبر، وأنصار الإرادة الحرة، أن يحتجوا بأساس  
قرآني لرؤية كل منهما. ومع ذلك، يبدو أن الموقف الرئيسي  
للإسلام كان في صالح الجبر. ليس هناك حديث واحد فيه دفاع عن  
حرية الاختيار" (٢).

ويقول فرانز روزنتال: "لقد عرف العرب قبل الإسلام فكرة  
الجبر؛ الذي عنى سلبا تاما للإرادة الإنسانية الحرة، ولقد كانت هذه  
الفكرة أوضح مفهوم ميتافيزيقي عندهم" (٣).

ويقول ويل ديورانت "وهذا الإيمان بالقضاء والقدر جعل  
الجبرية من المظاهر الواضحة في التفكير الإسلامي، وقد استعان  
بها النبي وغيره من الزعماء لبث الشجاعة في قلوب المؤمنين عند  
القتال لأن ساعة الموت لا يقدمها خطر ولا يؤخرها حذر. وبفضل  
هذه العقيدة لاقى المؤمنون أشد صعاب الحياة بجنان ثابت، ولكنها

---

(١) هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين في الإسلام، المركز القومي للترجمة، ترجمة  
مصطفى لبيب، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، ٧٧٠/٢.

(2) A. J. Wensinck, The Muslim Creed. Its Genesis and Historical  
Development, Cambridge: Cambridge University Press, 1932, p. 51

(٣) فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، معهد الإنماء العربي، ترجمة معن زيادة  
ورضوان السيد، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، ص ٢٥.

أيضاً كانت من الأسباب التي عاقت تقدم العرب وعطلت تفكيرهم في القرون المتأخرة"<sup>(١)</sup>. بل هذه النظرة سائدة حتى عند بعض الكتاب العرب، مثلاً يقول راشد الغنوشي: كان العرب "جبريين وقد تحدث القرآن عن ذلك في مواطن كثيرة، وعمل على تحريرهم من هذه العقلية البدائية"<sup>(٢)</sup>.

ويزعم مونتجمري وات اختلاف موقف القرآن الكريم عن موقف الأحاديث النبوية فيما يتعلق بالقدر، إذ يقول:

"وما دام القرآن الكريم لا يقدم لنا مفهوم إنكار المسؤولية الإنسانية؛ فإن ما ورد في الأحاديث من مفاهيم عن دور الزمن المطلق (المجرد من القوى الإلهية) وعن الجبر المطلق وإنكار إمكانية الفعل للإنسان - ربما كانت هذه الأفكار الوادة في الأحاديث (المتناقضة مع ما ورد في القرآن) تعود في جذورها إلى نظام فكري كان شائعاً قبل الإسلام (أي أنها مجرد امتداد لأفكار جاهلية. وليس من الضروري أن يكون ما ورد في الأحاديث النبوية مطابقاً تماماً للأفكار الجاهلية التي تنزع من الإنسان مسؤولية وتوكل كل شيء للزمن أو الدهر. وربما - في بعض الحالات، كما

---

(١) ويل ديورانت، قصة الحضارة، دار الجيل-بيروت، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، ١٩٨٨، ٥٥/١٣.

(٢) راشد الغنوشي، القدر عند ابن تيمية، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩، ص ٣٩.

أظن - استخدمت التعبيرات الجاهلية الدالة على الاتجاهات الجبرية في بيئة إسلامية، لذا لا بد من التدقيق في الأحاديث النبوية لنعرف ما إذا كانت توجه لمعنى الجبرية أو نزع المسؤولية الإنسانية أم لا" (١).

ويقول: "وفكرة القضاء والقدر الجاهلية أو الزمن المجرد impersonal time التي لا بد أن نعرض لها ليست هي بالضبط ما نجدها في الأحاديث النبوية وإن كانت تتمشى بعمق مع كثير منها، فما ورد في الأحاديث عن كون الأمور مقدرة أو جرى التخطيط لها سلفاً أو أنها تسير في مسار حتمي لا فكاك منه، هي فكرة قريبة جداً من فكرة (الدهر) التي كانت شائعة في الشعر الجاهلي" (٢).

وغير ذلك من النقولات الكثيرة التي تدور حول هذا النقد البيئي (وسأهتم بمناقشة فقرات مختلفة من كتاب "القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاها القرون الثلاثة الأولى" على وجه الخصوص، لأنه أهم الكتب الاستشراقية في الباب وأكثرها تفصيلاً وتأثيراً). إذن من المهم تقييم هذه الانتقادات قبل النظر إلى مفهوم القدر في الإسلام.

---

(١) مونتجمري وات، القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاها: القرون الثلاثة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ ص ٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٧.

لقد بعث الله النبي ﷺ في قوم وثنيين، لكن بنوأة التوحيد، وكذلك بنوأة القدر، وفهم التوحيد والقدر مرتبطان أشد الارتباط، لذلك فإن فهم النواة التوحيدية وما طرأ عليها وتلبس بها من الشرك يمكننا من فهم "القدر" عند العرب.

## ١ - التوحيد عند العرب قبل الإسلام

يقرر الدين الإسلامي أن الأصل في المجتمعات البشرية هو التوحيد لا الشرك، وهناك نصوص عديدة معروفة تدل على ذلك، منها ما صح عن النبي ﷺ أن الله خلق العباد حنفاء كلهم، وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً<sup>(١)</sup>. وكذلك كان العرب، فقد كان العرب على دين أبيهم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، على الحنيفية والتوحيد - كما هو معروف في كتب أهل الأخبار ومفهوم من الشعر الجاهلي، وهو ما يذهب إليه كثير من المستشرقين المعاصرين - حتى زين لهم الشيطان الشرك بالله وتطورت الأشكال الشركية عبر الأجيال. إلا أنني لن أعتمد على الأخبار والشعر الجاهلي، وإنما سأعتمد على القرآن الكريم، المصدر الأوثق عند المسلمين وعموم الباحثين الغربيين على حد

---

(١) صحيح مسلم، حديث رقم ٢٨٦٥.



بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْكُمُ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿يونس: ٢٢-٢٣﴾.

لكن هذه النواة التوحيدية قد لوثها وأحاط بها ممارسات شركية على نطاق واسع، وفي القرآن الكريم إشارات إلى أنواع من الشرك كان عليها الجاهليون، فالشرك في قوله تعالى: ﴿أَيُّشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ \* وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ (الأعراف: ١٩١-١٩٢) هو عبادة الأصنام المصنوعة من الحجارة أو غيرها، أي مما لا روح له وقابل للكسر.

وفي بعض الآيات أن من أنواع الشرك القول بأن الجن هم شركاء لله. ومن أنواعه أيضًا القول بأن الملائكة هم شركاء لله وبناته. وفي آيات أخرى أن من الشرك اتخاذ آلهة أخرى مع الله.

والآلهة هنا شيء عام. فيه تأليه الكواكب وعبادة الأشياء غير المنظورة، أي غير المادية وعبادة الأصنام<sup>(١)</sup>.

ويقول تعالى عن تعليلهم لشركهم: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (يونس: ١٨).

---

(١) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، الطبعة الرابعة، ٢٠٠١م، ص ٤٤/١١.

ويقول: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ. أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (الزمر: ٢-٣). ويقول: ﴿فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكِ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (الأحقاف: ٢٨).

وبطبيعة الحال هذه الحياة الشركية قد أثرت بشدة على حضور الله في قلب الجاهلي، لكن ليس إلى حد نسيان مفهوم الله، يقول توشييهيكو إيزوتسو: "مفهوم (الله) الذي كان سائدا بين العرب (الجاهليين) عشية ظهور الإسلام، كان قريبا في طبيعته عموما من المفهوم الإسلامي إلى حد يثير الدهشة"<sup>(١)</sup>.

لكن رغم هذا التقارب الشديد على المستوى المفاهيمي بين المفهومين الجاهلي والإسلام لله، إلا أن الضعف الشديد للانفعال - السلوكي بالله - الجانب الذي عادة ما يهمله الباحثون في دين العرب قبل الإسلام - كان بالكاد يسمح بتذكر مفهوم الله في حياة الجاهلي، فكان يحلف به أحيانا، كما في قوله تعالى: "وأقسموا بالله جهد أيمانهم" الذي ورد في أكثر من موضع في القرآن الكريم.

(١) توشييهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ترجمة هلال محمد الجهاد، ص ١٦٦.

لكن بشكل عام: "كان العرب (الجاهليون) ميالين إلى تجاهل عبادة الله في الظروف اليومية العادية" (١).

لكن ما الذي كان يفعل به المشركون؟ ما الذي كان ينافس حضور مفهوم الله في حياة الجاهلي؟ ما الذي حجب الشعور الديني

بالله عن نفس الجاهلي؟ إن الانفعال الذي نتحدث عنه هو الذي يسميه رودولف أوتو "الرغبة" التي هي "أكثر من مجرد الخوف"، أو التعامل مع الله باسمه "القدوس"، وهذا الشعور هو "رعدة فريدة، لا ينبغي الخلط بينها وبين الارتعاد العادي"، والشعوب القديمة كان لديها هذا الشعور الخصب، والشعوب السامية بالأخص، ف"العهد القديم بكامله حافل بتعابير موازية لهذا الشعور" (٢).

وأقرب كلمة في نظري تعبر عن هذا الشعور هو الوَجَل، وقد ورد عن أبي الدرداء في تفسير قول الله تعالى: "إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم"، قال: "الْوَجَل في القلب كإحراق السَّعْفَةِ [ورق جريد النخل إذا يبس]، أما تجد له قشعريرة؟ قال: بلى! قال: إذا وجدت ذلك في القلب فادع الله، فإن الدعاء

---

(١) المرجع السابق، ص ١٦٨.

(٢) رودولف أوتو، فكرة القدسي: التقصي عن العامل غير العقلاني في فكرة الإلهي وعن علاقته بالعامل العقلاني، دار المعارف الحكيمة، ٢٠١٠م، ص ٣٧.

يذهب بذلك" (١).

لكن الإشكال أن هذا الانفعال أو الوجل كان متجهاً عند الوثنيين لشيء آخر غير الله العظيم، وباستقراء القرآن الكريم الذي يشخص الأمراض الإنسانية بأصدق وصف نجد أن هناك عدة أسباب لضعف الانفعال السلوكي بالله عند الجاهليين، لكنني سأركز على السببين الرئيسيين - في نظري - المتعلقين بموضوع البحث. وهما الاستغناء والدهرية.

### (أ) الاستغناء:

يصف القرآن الكريم الإنسان بشكل عام بأنه يطغى عندما يستغني، قال تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا طَغَى﴾ \* أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى. إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ ﴿ (العلق: ٦ - ٨).

يقول الإمام الطبري في تفسير الآية:

"إن الإنسان ليتجاوز حده، ويستكبر على ربه، فيكفر به، لأن رأى نفسه استغنت" (٢). ويصل هذا الاستغناء إلى أقصاه ويتضح للغاية في تفاعل العرب مع حقيقة خلق الله لهم، الذي خلق الإنسان من علق، وعلمه ما لم يعلم، فكان التفاعل الطبيعي هو

---

(١) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ،

٣٨٧/١٣.

(٢) المرجع السابق، ٥٢٢/٢٤.

عبادته وحده، لا يشرك به شيئاً. أو كما يقول الإمام الطبري:

"ما هكذا ينبغي أن يكون الإنسان أن يُنعم عليه ربُّه بتسويته خلقه، وتعليمه ما لم يكن يعلم، وإنعامه بما لا كُفء له، ثم يكفر بربه الذي فعل به ذلك، ويطغى عليه، أن رآه استغنى"<sup>(١)</sup>. لقد كان الجاهلي "يعرف" - أي مفهوماً - أن الله هو من خلقه، لكن لا يدين له بهذا الخلق، فهو موحد مفهوماً، لكنه مشرك حياتياً (وهذا يؤثر بالطبع على حضور المفهوم ونقاوته لكن لا يُعدمه)، والاعتبار في القرآن الكريم بالتحقق (الممارسة-الانفعالية) وليس بالمفهوم الذهني المجرد، لذلك وصفهم بالمشركين بالمعنى الكامل للكلمة.

يقول إيزوتسو: "إلى أي مدى كان مفهوم الخلق الإلهي هذا مؤثراً في تحديد الرؤية (الجاهلية) للعالم؟ وإذا نصل إلى هذه المنطقة، علينا أن نسلم بأن المفهوم كان - على وجه الاحتمال - مفهوماً ضعيفاً إلى درجة كبيرة، ذا تأثير محدود في الحياة والوجود الإنسانيين. بتعبير آخر، لقد كان باستطاعة الإنسان الجاهلي أن يحيا هائناً مرتاح البال من دون الحاجة إلى التنبه على الإطلاق إلى أصل وجوده الخاص"<sup>(٢)</sup>.

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص ١٦.

هذه اللامبالاة لا تسمح بالإسلام - بالمعنى العام - لأن المسلم الذي "ينسى معنى الماهية الخلقية هذه، سيكف بهذه الحقيقة عينا عن أن يكون (مسلمًا) بالمعنى الحقيقي للكلمة، إذ لا بد حينها من أن يقترب الذنب المهلك الذي يشير إليه القرآن بكلمات مثل (الطغيان) و(الاستغناء) وتعني الأولى تقريبا: (تجاوز الحدود الإنسانية بالغطرسة)، وتعني الثانية: (شعور المرء بأنه حر ومستقل تماما، أي لا يدين بشيء لأحد حتى الله)"<sup>(١)</sup>.

ويعلق مونتجمري وات على آيتي سورة العلق بقوله: "والمعنى الأصلي لكلمة (طغى) مرتبط بسيل الماء الجارف، ثم انتقل المعنى فاستُخدم مجازا ليعني تجاوز الحد، دون النظر للاعتبارات الأخلاقية والدينية خاصة، ودون أن يسمحوا لشيء بايقافهم لأنه لا حدود لثقتهم بأنفسهم. لذا،.. [فإن] الكلمة تتضمن عدم وضع الخالق في الاعتبار أو حتى إنكار وجوده. إن هذا هو الاتجاه الذي ربما اتخذه أثرياء مكة ما دامت الآيات التي أوردناها آنفا تشير إلى الثقة في الثروة أو الاعتماد على الغنى. وكلمة (استغنى) تستعصى على الترجمة لأنها تشير إلى الثروة وعدم الاعتماد على الله معا، ولذا فقد وردت في القرآن الكريم لتشير إلى الامتلاك الفعلي للثروة، وأكثر من هذا تشير إلى الاتجاه الروحي السائد بين الأثرياء.. وذلك لأنه بسبب القوة المالية شعر أهل مكة بأنهم مستقلون عن أية قوة

(١) المرجع السابق، ص ١٩٦-١٩٧.

عليها، (في غنى عنها)"<sup>(١)</sup>.

ويقول إيزوتسو: "الواضح من القرآن أن الكثير من العرب الوثنيين قد شعروا أن الخضوع أمام سلطة الله المطلقة ذل لا يطاق. فبالنسبة إليهم، ليس ثمة فرق كبير في أن تكون السلطة العليا التي يؤمرون بالإذعان لها إنسانية أو إلهية. فهذه الفكرة بالذات؛ أن يكون مستسلما لسلطة ما عليها، وأن يكون مأمورا بفعل ذلك، كانت بالنسبة إليهم إذلالاً لا يمكن تحمله. لقد كانوا "جاهليين" بهذا الفهم الخاص"<sup>(٢)</sup>.

ولذلك: "أثار الإسلام عاصفة عنيفة ضد هذه الروح (الجاهلية) المتغترسة، أو ربما يجدر بنا أن نقول إن الإسلام ضغط على النقطة الحساسة الموجهة لعقلية العرب (الجاهليين)، ذلك أنه أمرهم قبل أي شيء آخر بأن يتخلوا أمام الملك الواحد الوحيد للعالم كله، عن كل غرور القوة الإنسانية والشعور بالاكتماء الذاتي الذي يدعوه القرآن (الاستغناء) و(الطغيان) من الفعل (طغى) الذي يعني ارتفاع السيل عالياً إلى درجة الفيضان، والشعور بالتواضع والتسليم الحقيقيين أمام الإرادة التي تهيمن على الكون كله، إرادة الله

---

(١) مونجمري وات، محمد ﷺ في مكة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١٥ هـ،

ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص ٣٢٦.





الإنسان أن المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت وكأنه حكم قد فرغ منه، ولذلك ذكره على الماضي<sup>(١)</sup> (سنستكشف هذه الرمزية أكثر بعد قليل عند حديثنا عن كيفية تعامل الوثنيين مع حقيقة الموت).

وكان المال أحد معايير الحكم على نبوة شخص ما، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرِيبِينَ عَظِيمٍ \* أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣١-٣٢).

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا \* أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ (الفرقان: ٧-٨)، وذلك بجانب معايير أخرى، مثل مقابلة ما يقوله بسنن الآباء، وبجانب الرفض المبدئي لبشرية الرسول وليس فقط مجرد منزلة اجتماعية.

إن الاستغناء هو تقدير مبالغ فيه للنفس لدرجة تمنع من الاعتراف بالله عمليا والانفعال به.

(١) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة.

إن السبب الثاني الذي كان يحجب التوحيد عن حياة الجاهلي هو انفعاله بالدهر، ورعبه من الموت، وبالطبع ليس الدهر هنا بمعنى الزمن كما نفهمه الآن، وإنما هو قوة تجعل الأمور مقدرة سلفاً، وتسير في مسار "حتمي" لا فكاك منه، وهذا الشعور بالخوف الشديد بالدهر كان سبب عدم انفعالهم بالله، وتشوه مفهوم قدرة الله في نفوسهم، يقول مير برافمان M. M. Bravmann: "من المشاكل الضخمة عند العرب الأولين قبل محمد ﷺ وفي عصره.. مشكلة الحماية من القدر (المنيا أو الدهر.. إلخ)، بما في ذلك الخوف من الموت نتيجة لهجوم معاد، أو أي عمل حربي آخر. كانت هذه مشكلة خطيرة للغاية" (١).

وما أكثر ما عبّر الشاعر الجاهلي عن رعبه من الدهر وعدم إمكان الفرار من الموت. يقول ثيودور نولدكه: "ثمة من يتخيل على المستوى العام أن الزمن - بمعناه المجرد - هو السبب في كل السعادة الأرضية كما أنه السبب - على نحو خاص - لكل البؤس والشقاء على هذه الأرض... فالشعراء مستمرون في نسبة الأفعال للزمن (أو الدهر) وقد يشيرون إليه بكلمات أخرى (كالأيام) أو (الليالي) أو (الأيام والليالي). والزمن هو جالب سوء

(1) M. M. Bravmann, The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts. Leiden: E. J. Brill, 1972, p. 31

حظ، وهو مسبب التغير الدائم وهو "يعض" وهو يسبب البلى والقدم، كما أنه يقذف السهام ولا يخطئ هدفه أبدا ويسقط الأحجار... إلخ، وفي مثل هذه الحالات نكون مضطرين غالبا إلى اعتبار (الزمن) مرادفا (للقدر) وهو ليس أمرا صحيحا تماما؛ ذلك لأن الزمن هنا هو عامل فاعل بذاته وليس عاملا تحركه قوة أخرى... لكن لا بد أن نذكر أن العرب لم يفرقوا دائما بوضوح بين قوة الزمن أو سلطان الزمن من ناحية والقضاء والقدر من ناحية أخرى، ففكرة القضاء والقدر fatalism عند الشعراء - كما قد نتوقع - لا هي مصاغة صياغة واضحة ولا هي متناولة على نحو متماسك ومتناسق<sup>(١)</sup>. وملاحظة نولدكه أن فكرة القدر لم تكن مصاغة بوضوح ولا متناولة بتماسك صحيحة طالما ننظر للقدر عند العرب باعتباره أمرا مفهوميا، أي كقضية نظرية، لأن العرب يقولون أن الله هو القادر المقدر لكن لا يفعلون بذلك، وكما يلاحظ L. E. Goodman، فإن الإقحام العاطفي للإحالات التي إلى سلطة الزمن ليس ميتافيزيقيا، وإنما رثائيا أو حزنيا، مثل تمني أيوب [عليه السلام] عدم ولادته أصلا<sup>(٢)</sup>.

بمعنى أن العرب كانوا يعرفون إيستمولوجيا أن القدر بيد الله،

(١) مونتجمري وات، القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه، ص ٦٦.

(2) Dalya Cohen-Mor, A Matter of Fate: The Concept of Fate in the Arab World as Reflected in Modern Arabic Literature. New York: Oxford University Press, 2001, p. 49

أي على النحو الميتافيزيقي يقولون أن القدر قدر الله، لكن حياتياً كان كلمة "بيد الله" غامضة للغاية، ومشوهة، وغير فعالة، وكانت عواطفهم كلها متجهة إلى العدمية والانحزام أمام سلطة الزمن، ذلك الهلع الشيطاني، "وكثيراً ما عبر الشعراء الجاهليون عن جبروت الدهر وظلمه، عن عجزهم أمام ضرباته، كما قابلوا بين حياتهم القصيرة والدهر الذي رأوه ممتداً إلى ما لا نهاية، فأكثروا، في شعرهم من الشكو البائس، وأبانوا عن حسرة وأسى مستكنين في أعماق النفوس" (١).

فقد "بدت الحياة في الشعر الجاهلي سلسلة من الحوادث الفاجعة التي لا يحكمها قانون النمو والاندثار الطبيعي بل إرادة غامضة خفية يجسدها الدهر الذي لا مفر من قبضته، ومن هنا جاء تشخيص الدهر في الشعر الجاهلي، فهو حيوان ذو مخالب، وهو صياد مختبئ دوماً قرب شرعة الماء، وهو عُقاب تنصب من السماء انصباباً على فريستها..

ومن ثم فإن الموت في الشعر الجاهلي لا يعني تلك الظاهرة البيولوجية الطبيعية وإنما كان يُحسّ بلون الدم ولون السواد لأنه ليس سوى الوجه الأخير من تسلط الدهر على حياة الإنسان أو هو الشكل الخاص الذي يتخذه الدهر عندما يصل إلى هدفه

---

(١) خليل أبو رحمة، في مفهوم الجبرية في الشعر الجاهلي، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، العدد التاسع، ١٩٩٧م، ص ٢١٩.

يعبر الشاعر الجاهلي عن الموت بالمنية والردى والهلاك والمصرع والحتف والحمام والحين والبلي والشعوب. "وفي حين يُعبر لفظ الموت ومشتقاته عن المفهوم العام والمجرد للموت، فإن لفظ المنية وجمعه المنايا يبدو موحيا بهذا المتصور على هيئة إن لم تكن ملموسة أكثر فهي أكثر فردانية وأكثر شاعرية، ويربط الموت بمفهوم القدر.. أما لفظ الحمام وبديله الحِمَم - وهما أقل تواترا ولكن حضورهما مشهود في النصوص التي في حوزتنا - فيعنيان الموت لا باعتباره متصورا وإنما باعتباره حدثا منظورا إليه إبان حدوثه، ذلك أن الجذر اللغوي ح م ي دل، في تعلقه بحدث ما، على أن هذا الحدث إنما هو في اللحظة الحاسمة من تمامه. والمفهوم الزمني الذي يشمل لفظ الحين يضعه في زمرة هذه الألفاظ، غير أن القدر فيه أوضح. ولفظ الحتف أدق وأكثر حسية، وهو مستعمل للدلالة على الموت باعتباره مآلا خاصا، مع إحياء بالفجئية. وثمة عدد من الألفاظ المُعبّرة عن مفهوم الموت العنيف الذي يصرع الإنسان، وهي ألفاظ الردى والمصرع وكذلك الألفاظ المشتقة من الجذر هل ك، ومن الفعل باد، واتضع. ثم إن الموت قد تصوره إما بوصفه حدثا يفرق البشر ويشتهم، ومن هنا

(١) محمد الرحموني، مفهوم الدهر في العلاقة بين المكان والزمان في الفضاء العربي القديم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، ص ٥٣-٥٤.



ويقول حاتم الطائي:

يرد علينا ليلة بعد يومها ... فلا نحن ما نبقي، ولا الدهر ينفد

ويقول أبو دؤاد الإيادي:

والدَّهرُ يلعبُ بالفتى ... والدَّهرُ أروغُ من تُعالَة

ما طبيعة هذه القوة التي كان ينظر بها الجاهلي للأحداث الزمنية؟ هل هي شخصية (أي آلهة)، أم عمياء طبيعية؟ سأعرض لهذه النقطة بعد قليل، المهم الآن أنها كانت تحول دون رؤيته لأي معنى إلهي في الأحداث، ولا في الحياة، لذلك رفض العبرة في القصص القرآني، ومنعته سنة آبائه من رؤية سنة الله مع المشركين، وأنكر البعث تماما، وكما تلبست النواة الخلقية (الإيمان بأن الله هو الخالق) بنسبة النفع والضرر الاعتباري لآلهة غير الله عمليا (انفعاليا وسلوكيا)، تلبست النواة القدريّة (أي الإيمان بقدر الله) بنسبة القضاء والقدر لآلهة غير الله عمليا (انفعاليا وسلوكيا). يقول إيزوتسو: "ثمة مسألة غاية في الأهمية جدية بالملاحظة، وهي أن الإنسان حالما يخلقه الله يقطع روابطه - إذا جاز التعبير - مع خالقه، ومنذ تلك اللحظة فصاعدا يصبح وجوده على الأرض في قبضة سيد آخر، أكثر قوة إلى حد بعيد [عمليا]. وإن سطوة هذا السيد الاستبدادية مستمرة حتى لحظة موته نفسها، وهي ليست سوى نقطة الأوج في الاستبداد والظلم الذي يظل يئن تحت وطأته







الرسوخ بأنه لا يمكن أن يكون ثمة شيء بعد الموت" (١). وورد في الشعر الجاهلي ما يشير صراحة إلى هذا المذهب التشاؤمي مثل قول إياس بن الأرت:

هَلُمَّ خَلِيلِي وَالْغَوَايَةَ قَدْ نُصِبِي ... هَلُمَّ نَحْيِ الْمُتَشَشِينَ مِنَ الشَّرْبِ  
نُسَلِّ مَلَامَاتِ الرِّجَالِ بَرِيَّةٍ ... وَنَقْرِ شُرُورِ الْيَوْمِ بِاللَّهْوِ وَاللَّعْبِ

لذلك يقول تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾ \* مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ \* لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرَأَ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ﴾. (الأنبياء ١ - ٣).

السؤال الآن:

هل وقف الجاهلي أمام تقلبات الدهر موقف العاجز المجبور دون أن يفعل شيئاً؟ وإذا كان كذلك - كما يبدو ظاهرياً من شعرهم الكثير جداً عن الدهر والموت - فكيف كانوا مستغنيين عن الله كما وصفهم القرآن الكريم؟ في الفقرة التالية سأقدم تحليلاً أنثروبولوجياً لهذا التعارض الظاهري بين الموقفين، وفي ضوء هذا التحليل نقرأ الآيات القرآنية التي فسّرت على أنها تصف المشركين

(١) إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص ١٥٠.

## ٢- الأنا المستغنية الانهزامية عند العرب والمشرّكين

### (أ)- التحليل الأنثروبولوجي:

١- كيف جمع العرب بين الأنا المستغنية والأنا الانهزامية؟! كيف كان الإنسان "يؤوساً كفوراً"؟ وكيف كان للمال رمزية للخلود؟ لا شك أن إجابة هذا السؤال تساعدنا في فهم القدر في الوثنية العربية بشكل خاص والوثنية بشكل عام.

إن وعي البشر بالطبيعة الفانية للإنسان والطبيعة الخالدة للإله (أو الآلهة في المجتمعات الوثنية) حاضر بما لا يحتاج إلى دليل في التاريخ البشري، فبحكم التعريف الإنسان فان، كل من يسكن الأرض فان، لذلك سيطر القلق على الوثني بسبب هذه الحقيقة المظلمة عندما كان يختلي بنفسه (يتأبد)، وعلى نحو أخف يسيطر القلق أيضاً على الموحد، لكن بشكل آخر مختلف كلياً، إذ أنه يقلق من حضور أعماله أمامه، فهو مؤمن بالخلود لكن قلق من الحساب واليوم الآخر، ففي حالة الوثني والموحد يمثل الموت حالة شديدة من القلق، لكنه قلق واعظ في حالة الموحد في صورة حياة مختلفة نوعياً. وسوف نهتم هنا فقط بالقلق الوثني من الموت.

أولاً: يختلف تصور الإنسان القديم للكون عن الإنسان

الحديث من أوجه كثيرة، والوجه المتعلق بموضوعنا هنا هو تقسيم الكون إلى سماوي وأرضي، "فقد كان الكون مقسماً مفاهيمياً إلى السماوات والأرض، وأي رخاء ينبع من التفاعل المنتظم orderly بين الإثنين. وكان التفاعل بين السماوات والأرض، مثل التفاعل بين الذكر والأنثى، واحداً من الأقطاب المبنية على بعضها التي ميزت رؤية العالم لدى الإنسان القديم [لذلك كانت رؤية العالم القديمة تنجيمية]. هذه المبادئ المتعارضة والمتكاملة - اليمين واليسار، والنور والظلام، والقوة والضعف - قد مكّنت الإنسان القديم من رؤية الواقع "إحاطياً (أو دائرياً)" من أجل السيطرة عليه. وكان الموت جزءاً من ذلك، ويجب أن يتجسد على يد الإنسان القديم من أجل السيطرة عليه"<sup>(1)</sup>. ومن هنا نفهم لماذا نجد في الشعر الجاهلي تصور الأقدار على أنها محيطة بالمرء وقريبة منه للغاية، لأن هذا تابع لتصور السماوات المحيطة بالأرض و"القريبة منها" والمؤثرة فيها.

ثانياً: لا يتصور الإنسان القديم الموت على أنه حدث في نهاية حياة الشخص، وإنما يتصوره كحقيقة مزعجة للغاية تتجلى في بداية كل حدث، أو بعبارة أخرى: "مع كل توزيع نصيب موت، أو

---

(1) Turner, C, 'Wealth as an immortality symbol in the Qur'an a reconsideration of the mal amwal verses.', The journal of Qur'anic studies., 8, 2006, pp. 58-83.

مع كل حدث مقدرٌ يتجسد في حياة الفرد موت"، ولأن التصور الجاهلي للحوادث الأرضية كان تنجيميا (دورات متعاقبة) كان يُنظر لحياة الشخص على أنها دورة تنتهي إذا بدأت، لأن "موضع النجوم عند ميلاد الشخص يحدد مصيره"<sup>(١)</sup>. وبعبارة فلسفية: بمجرد أن يولد الطفل يكون ناضجاً بما يكفي لأن يموت. لأن الموت (ما قبل وما بعد الحياة الأرضية، كأبد مطلق) محيط بالحياة الإنسانية القصيرة. وبهذا نفهم لماذا استعمل الشاعر الجاهلي كلمة المنايا والدهر بالتبادل كأنهما شيئاً واحداً، بل إن كلمة المنايا مشتقة من الجذر السامي "مني"، ومعناه في السريانية والعبرية النصيب أو الحصّة أو الجزء المقدّر<sup>(٢)</sup>. وفكرة دائرية الدهر واضحة في المعاجم، نكتفي بقول ابن فارس في "مقاييس اللغة": "والدواري: الدهر؛ لأنه يدور بالناس أحوالاً". ويلتقي مع هذا التحليل الفيلولوجي التحليل الأنثروبولوجي، إذ يفسر جاك لاوسون Jack N. Lawson ترادف كلمة القدر في اليونانية Moira مع كلمة الموت، فيقول: "من الطبيعي أن تكون القوة الإلهية المسؤولة عن الموت مسؤولة أيضاً عن تخصيص فترة معينة من الحياة... في الواقع نجد آلهة القدر الثلاثة [الأقدار] Moirai حاضرة عند ميلاد

(1) H. Ringgren (ed.), *Fatalistic Beliefs in Religion, Folklore, and Literature*, Stockholm: Alquist and Wiskell, 1964, p. 14

(2) S. Langdon, "The Semitic Goddess of Fate, Fortune-Tushe," *Journal of the Royal Asiatic Academy* 1. 1930.

الشخص. هذه الآلهة موجودة كآلهة للقدر؛ وبهذه الصفة، تستقبل المولود الجديد، وتصبح سيدة مصيره حتى يموت.. وهذا يعني أن النهاية تُغزل من البداية... وبالتالي يمكن أن ننظر إلى الارتباط الذي لا مفر منه بين القدر - أو آلهة القدر - بالموت. ويمكن للمرء أن يفترض فقط أن الصورة التحت أرضية [الأرواح السفلية] والسلبية قد أتت كرد فعل للنهاية الضرورية لكل الأشياء الحية" (١).

يقول محمد عبد السلام: "إن الشعراء الممثلين للبداوة والوثنية العربية لم يتصوروا الموت إذن على أنه مظهر خاص لظاهرة أعم، بل نظروا إليه باعتباره المآل النوعي للعالم الحي، وحدّوده بحكم هذه الخصوصية ذاتها باعتباره انقطاعا للنفس الحيوي الذي يسري في الكائنات الحية" (٢).

هذا هو الجانب الانهزامي عند الشخصية الوثنية باختصار شديد، فهل وقفت هذه الشخصية بلا رد فعل أو استباق؟ لا. أمام هذه الحياة الموحشة القصيرة التنجيمية من الطبيعي أن يحاول الوثني أن "يهرب من الموت"، وقد رصد وحلل الأنثروبولوجي إرنست بيكر ظاهرة "الهروب" تحليلا شهيرا، إذ يعتبر أن "حافز الخلود" عند الإنسان القديم هو ما أدى إلى ظهور الطقوس وتقديم

---

(1) Jack N. Lawson, The Concept of Fate in Ancient Mesopotamia in the First Millennium, Towards an Understanding of Simtu. Wiesbaden, 1994, 7-8.

(٢) محمد عبد السلام، الموت في الشعر العربي، ص ٨٠.

القرايين كتقنية ما للصمود أمام تقلبات الحياة، أو بعبارة أقوى: للتحكم في القدر والحياة. ومن هنا نفهم لمَ كان جمع المال رمزا للخلود، لأن الجامع، كما يذهب بيكر، يُبعد شعور القلق من الموت بأكبر قدر ممكن، لأن معه ما يتقرب به، ويذبح به. وعلى المستوى الجماعي فالطقوس والقرايين هي ما تنظم حياة القبيلة، وتعطي للفرد "قوة" القبيلة التي يرثها عن أجداده، وفي هذه المجتمعات "تندفق القوة غير المرئية من بركة الأسلاف والأرواح"، فالمال ليس رمزا للقوة المادية فقط، وإنما هناك تلازم بين القوة المادية والروحية، إذ أن "القوة غير المنظورة كانت تُعتبر شكلا من أشكال الثروة المنظورة"، إذ كانت القوة غير المنظورة للكون "تُستدعى من أجل تعزيز ذلك الرخاء والازدهار [المادي]"<sup>(١)</sup>. إن امتلاك القوة يلزمه الشعور بالاستغناء عند الشعوب القديمة لخصوبة انفعالهم، لأن القوة - كما يعتبرها بيكر - رمز للقداسة لأنها مستمدة من الرغبة في الخلود<sup>(٢)</sup>، قال تعالى في قوم عاد، جابرة الأرض: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ \* وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ \* وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ (الشعراء ١٢٨ - ١٣٠)، وفي المقابل أنكر بنو إسرائيل أن يكون طالوت ملكا بتعيين الله بعد طلبهم للملكية، لأنه "لم يؤت سعة من

(1) Turner, C, 'Wealth as an immorality symbol in the Qur'an.

(٢) المرجع السابق.

المال"، فهو بشري غير مقدس، وهي نفس حجة أجيال الوثنية في القرآن لكن بأشكال مختلفة من "المال".

وقد رصد أكثر من باحث هذا الدافع الأناني لا الديني لقرايين وطقوس العرب قبل الإسلام، فمثلا يقول إدوارد سالزبوري: "رغم أن العرب لهم آلهة لها أسماء، وكانت تماثيلها منتصبة في الكعبة، وقاموا بطقوس قربانية، إلا أنه من الواضح أن ما كان يحركهم ليس روح التقوى الدينية: عندما يكونون في مرحلة قصوى من إدراك الضعف البشري، يبدو أنه لم يكن في اعتبارهم أي مفهوم عن كونهم في أيدي إله، أو آلهة، قد تستجيب لهم بالطاعة وتقديم القرابين، وإنما كانوا شاعرين بخوف من شر مرتقب غير محدد لقدر أعمى لا يُدفع"<sup>(١)</sup>.

ويقول محمد عبد السلام: "إن الآلهة بدورها لم تكن تهيمن على العالم، وإنما كانت مجرد حماة بإمكان كراماتها أن تحصنه [أي العربي الوثني] ضد البعض من إصابات القدر، وكان يسعى بواسطة عبادته لها أن يضمن حمايتها له فحسب"<sup>(٢)</sup>. ويرى محمد المختار العبيدي أن الوثنية نفسها نتيجة للخوف من الدهر، يقول:

---

(1) E. Salisbury, "Materials for the History of the Muhammadan Doctrine of Predestination and Free Will: Compiled from Original Sources," JAOS 8, 1866.

(٢) محمد عبد السلام، الموت في الشعر العربي، ص ٤٧.

"وبقدر ما يخاف الجاهلي من الدهر الغامض عبد الآلهة وقدها. لذلك كثرت الآلهة في الجاهلية وكاد يكون لكل بيت صنم يعبد به أهل ذلك البيت زيادة على الآلهة المشتركة المعروفة وهي اللات والعزى ومناة. فتعدد الآلهة قديما إنما كان سببه حاجة الإنسان إلى قوة قاهرة.. تقيه شر الكوراث والمصائب، فلم يعبدوها لذاتها بقدر ما عبدها لكونها في نظره الدرع الواقي من الأخطار والشرور، والجِرْز الذي يتحرز به مما قد يلحق به من أذى مع كر الدهور"<sup>(١)</sup>.

ويدل على ذلك باقتران لفظ "دهر" عند العرب في الجاهلية بكلمة "ريب".

فكل ما كان يفعله العرب من عبادة إنما كان بسبب الحماية من الدهر المريب، لأن :

"الدهر ومرادفاته ترد غالبا مسبوقة بكلمة "ريب" (التهديد أو الهجمات الغادرة). فالقدر إنما يتم الإحساس به وكأنه قوة محدث للاضطراب"<sup>(٢)</sup>.

لقد كانت هذه العبادة تدور حول الشخص نفسه وليس الإله، فهي عبادة أقرب إلى "شهوة للخلود" من كونها عبادة مستحقة.

---

(١) محمد المختار العبيدي، الأوثان في الجاهلية من خلال القرآن، حوليات الجامعة التونسية، عدد ٢٥، ص ٩٤.

(٢) محمد عبد السلام، الموت في الشعر العربي، ص ٧٥.



الشعوب القديمة بلا أي إشكال. وسأمثل لذلك ببعض الأمثلة من الحضارات الأشهر، وسأكتفي بملامح القدر عند هذه الحضارات التي اتفق عليها الباحثون أو هناك شبه إجماع عليها، متجاوزا تماما الخلافات التفصيلية.

لنبداً بالحضارة المصرية القديمة، إن أول ما يلفت نظرنا في تصور الحضارة المصرية أنه "في ضوء فكرة المصري عن الإله من الطبيعي أن يكون الإله الأصلي - الخالق - إله السماء هو الذي يقرّر [يكتب المصير].. بل إن الفعل §.v [يقدر] يميل إلى أن يؤخذ بمعنى (يخلق)"، فهناك علاقة دلالية أصيلة بين الخلق والتقدير<sup>(١)</sup>. نجد أيضاً أن الفعل §.v "يرتبط خصيصاً بما يكفي بـ (الإله)". وكما هو الحال مع العرب، فإن الفعل يأتي كثيراً مع الموت، وأحياناً يُذكر مجرداً وأحياناً يذكر مع الإلهة<sup>(٢)</sup>. وهذا يتسق مع ملاحظة أحد المتخصصين في الدين المصري القديم أنه "لا شيء يأتي بدون الإله"، وهذه الملاحظة توضح "المنزلة السيادية للإله في الفكر والاعتقاد المصري. فكما أن الإله (أو الآلهة) يظهر كـ (رب الحياة)، و(رب الزمن أو الأزمان)،.. إلخ، يظهر أيضاً ملقباً بـ (سيد

---

(١) ليس في المصرية القديمة فقط، ولا في اللغة العربية فقط، بل في لغات أخرى بعيدة، ففي الفلكور الفنلندي القديم يُستخدم الفعل louda (يخلق) بمعنى يقدر ويحدّد.

(2) H. Ringgren (ed.), Fatalistic Beliefs in Religion, p. 36

القدر)...فهو يمد مدة الحياة، ويقصرها، ويضيف في القدر إلى من يحب"<sup>(١)</sup>. وكانت إيزيس هي إلهة القدر، وفي بعض النصوص يطابق بينها وبين الشعري اليمانية، ونلاحظ هنا مفهوم الدهر وارتباطه بالمصير، لأنه "بالنسبة للمصريين فإن نجم الشعري بسبب إشراقه الشمسي، يؤدي بحد ذاته إلى نهوض النيل ومعه بداية العام الطبيعي. وهكذا ارتبط النجم ارتباطا وثيقا بمصير مصر من جميع الجوانب"، وكان يقال لإيزيس أنتِ مَنْ "تَطِيلُ سنوات مَنْ يطيعها ويحفظ أمرها للأبد"<sup>(٢)</sup>.

اعتقد قدماء اليونان بـ "الجبر"، وهو "اعتقاد قبل تاريخي أصله الدين الهومري"، وهذه القوة المتحكمة في الطبيعة "غير شخصية، ولذلك لا يمكن أن تناسب ديناً شعبياً لأنها لا تهب الخير ولا الشر وفقاً للاستحقاق"<sup>(٣)</sup>. كانت كلمة *moira* هي المستخدمة للتعبير عن النصيب والقدر والتخصيص والموت والغضب الإلهي وآلهة القدر (أما الإنجليزية *fate* فهي مستمدة من اللاتينية ولا تحمل دلالة الكلمة اليونانية)، وهي قد استخدمت بأكثر هذه المعاني في إلياذة هوميروس (لأنها تتحدث كثيراً عن الموت وعن الدور

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٨.

(3) Jack N. Lawson, The Concept of Fate in Ancient Mesopotamia in the First Millennium, p. 9



يختلف مفهوم القدر أو "الجبر" في حضارة بلاد الرافدين القديمة، بل هي مليئة بالتفاصيل أكثر من غيرها، لكن هذه التفاصيل لا تهمنا في بحثنا<sup>(١)</sup>.

بجانب هذا الحضور الواضح لمفهوم القدر عند الشعوب القديمة فإن مسؤولية الإنسان عن أفعاله واضحة أيضا، ففي الأدب المصري القديم (مثل تعاليم بتاح حتب وقصة سنوحي)، نجد ما يؤكد مسؤولية الفرد عن أفعاله الشريرة وليس الإله الخالق<sup>(٢)</sup>، وفيما يتعلق بقدماء اليونان تقول شيرلي سليفان (بروفسور الكلاسيكيات اليونانية): "تحليل فقرات معينة [من الإلياذة] يشير إلى أن شكل ما من الاختيار الحر متضمن في المسؤولية الأخلاقية عن الاختيار كان ممكنا للشخص الهومري"<sup>(٣)</sup>. وتقول سليفان: "رغم أن الإنسان الهومري كان معرضا تماما للتأثيرات الخارجية، إلا أنه يبدو أنه كان

---

(١) لاطلاع مفصل على مفهوم القدر simtu عند هذه الحضارة انظر الفصل الثالث والرابع والخامس من هذا المرجع:

Jack N. Lawson, The Concept of Fate in Ancient Mesopotamia in the First Millennium, Towards an Understanding of Simtu. Wiesbaden, 1994

(٢) انظر الدراسة الموسعة التي تهتم بالمفاهيم الأنثروبولوجية والدينية المرتبطة بالمسؤولية الفردية مثل "القلب":

Maulana Karenga, Maat, the moral ideal in ancient Egypt: a study in classical African ethics.ch. 6.

(3) Sullivan, S. D., Psychological Activity in Homer, p. 9

لديه شعور ما بمسؤوليته الشخصية وحرية في فعله.. وهذا الشعور على الأرجح ليس شيئاً قد حلَّه أو فحَّصه، وإنما يبدو أنه كان موجوداً كفاعل في سلوكه. إن قدرته على الاختيار ربما كان أمراً اعتبره ببساطة من المسلمات... الشخص نفسه يبدو أنه كان مشاركاً بشكل ما في كل من عملية الاختيار والفعل الناتج. ومن المؤكد أن هذه العملية معقدة وغامضة في طبيعتها، لكنها تظل تشير إلى قدرة الإنسان الهومري على المشاركة فيها. على ما يبدو، هو كان ينظر في الاحتمالات الممكنة، وقدرته على الاختيار من بينها يبدو أن الآخرين [من حوله] كانوا يفترضونها. ومن ثم، فإن القرار أو الاختيار، لا يبدو خارج نطاقه بالكلية"<sup>(١)</sup>. بالإضافة إلى ذلك، فإن الطبيعة التشاؤمية العدمية - التي كانت عند العرب وغيرهم، في مقابل بعض الحضارات التي كان لديها طبيعة تفاؤلية مع الجبر - لم تمنع من الإيمان بفاعلية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله، ففي تصنيف بليكر C. J. Bleeker للاعتقاد بالجبر/ القدر قديماً وحديثاً، الذي يصنف فيه الأدب الإسكندنافي البطولي والأدب اليوناني القديم على أنهما يمثلان اعتقاداً تشاؤمياً بالمصير، يعتبر بليكر أنه يظل هناك مساحة صغيرة للفاعلية الإنسانية، وأن "إنجاز الإنسان يلعب دوراً معيناً، رغم كل شيء"<sup>(٢)</sup>. فالحاصل أن القدر

(١) المرجع السابق، ص ١٠.

(2) H. Ringgren (ed.), Fatalistic Beliefs in Religion, p. 86

والمسؤولية مفهوم إنسانيان كانا يعملان بجانب بعضهما في حياة الإنسان القديم دون محاولة صياغتهما.

أختم هذا التحليل الأنثروبولوجي بلفت النظر إلى أنه في ضوء أن هذه الشعوب القديمة قد ربطت بين القدر وإله أو حتى آلهة، فإن وصف مونتجمري وات للقدر عند العرب بأنه غير شخصي impersonal غير دقيق إن كان معناه أن القدر لا تعلق له بالله وبإله نجمي ما، لأن الأقرب أن العرب أيضا قد أشركت بإله يمثل القدر، "وهو يلتقي مع (مناة) التي قد يمكن اعتبارها، ضمن هذه الفرضية، لا بمثابة ربة الحظ فحسب، بل بمثابة إلهة الموت أيضا"<sup>(١)</sup>. وبالطبع كانت العلاقة عندهم بين هذا الإله وغيره من الآلهة غامضة، والعلاقة بينه وبين صاحب القدر الأعلى (الله) أكثر عماء، لذلك كان مفهوم "قدر الله" عندهم مشوشا وضعيفا للغاية على المستوى السلوكي.

### ب- التحليل النصي:

في ضوء ما سبق يتبين أن اتهام الدراسات الغربية وبعض الدراسات العربية للعرب بأنهم جبريّ الطبيعة (ثم سادت هذه الطبيعة بعد الإسلام) غير صحيح على الإطلاق وظلم بلا مبرر. وقد قلنا أن الوصف المناسب لتعامل الجاهلي مع العالم هو الأنا

---

(١) محمد عبد السلام، الموت في الشعر العربي، ص ٧٧.





المذهب الاعتزالي) على النحو التالي: "يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم، وتحريمهم ما أحل الله، بمشيئة الله وإرادته. ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك، كمذهب المجبرة [يقصد أهل السنة] بعينه"<sup>(١)</sup>. ويقول الفخر الرازي: "فالحاصل: أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في إبطال نبوة الأنبياء، ثم إنه تعالى بين أن هذا الاستدلال فاسد باطل؛ فإنه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الأمور دفع دعوة الأنبياء، وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقييح والتهجين عائد إلى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الأنبياء فيكون الحاصل: أن هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشية باطل"<sup>(٢)</sup>. وسأقدم الآن تحريراً لغوياً وأثرياً لكلمة "شاء" في القرآن الكريم وفي آثار السلف، وهذا التحرير الذي يمكننا من فهم الآية بشكل صحيح، وأثري مهم جداً في بحثي، وسأعتمد عليه عند الحديث عن القدرية الأوائل.

عادة ما يرادف أهل العلم بين المشيئة والإرادة، سواء في اللغة العربية أو في استعمال القرآن الكريم، لكن ذهب قلة من أهل العلم إلى إثبات أن هناك فرقاً دقيقاً بين كلمة "شاء" وكلمة "أراد"،

(١) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، ٧٧/٢.

(٢) التفسير الكبير، ١٧٤/١٣.

وسنستقرئ هنا استعمال القرآن الكريم للكلمتين.

- جاء في لسان العرب: "المشيئة: الإرادة. شئت الشيء أشأؤه شيئاً ومشيت ومشاءة ومشاية: أردته".

وهكذا لم تفرق معظم المعاجم بين المشيئة والإرادة، لكن نجد بعض المعاجم تشير إلى نوع ما من اختلاف الأصل، ففي تاج العروس: "قال الجوهري: المشيئة: الإرادة.. وأكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما، وإن كانتا في الأصل مختلفتين فإن المشيئة في اللغة: الإيجاد، والإرادة: طلب".

ويفصل ذلك الراغب الأصفهاني فيقول: "والمشيئة عند أكثر المتكلمين كالإرادة سواء، وعند بعضهم: المشيئة في الأصل: إيجاد الشيء وإصابته، وإن كان قد يستعمل في التعارف موضع الإرادة، فالمشيئة من الله تعالى هي الإيجاد، ومن الناس هي الإصابة، قال: والمشيئة من الله تقتضي وجود الشيء، ولذلك قيل: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)، والإرادة منه لا تقتضي وجود المراد لا محالة، ألا ترى أنه قال: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، وما الله يريد ظلماً للعباد، ومعلوم أنه قد يحصل العسر والتظالم فيما بين الناس، قالوا: ومن الفرق بينهما أن إرادة الإنسان قد تحصل من غير أن تتقدمها إرادة الله، فإن الإنسان قد يريد أن لا يموت، ويأبى الله ذلك، ومشيتته لا تكون إلا بعد مشيئته لقوله: وما تشاؤون

إلا أن يشاء الله". وظاهر تبويب البخاري "باب في المشيئة والإرادة: (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وقول الله تعالى: (تؤتي الملك من تشاء)، (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله)، (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء). قال سعيد بن المسيب، عن أبيه: نزلت في أبي طالب {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} "أنه يفرق بين آيات المشيئة وآيات الإرادة..

وفيما يلي تتبع استقرائي يصحح قول من قال بالفرق إجمالا، ويحاول أن يعبر وصفا عن هذا الفرق.

- جاءت كلمة "شاء" ومشتقاتها في ما يقرب من مائتي موضع في القرآن الكريم، وتتبع هذه المواضع، من خلال "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، يبدو أن الكلمة الأقرب لمعنى المشيئة هي "التقدير، والقدرة، والاستطاعة، والقضاء، والحكم"، فهذه المعاني أساسية للكلمة (والرغبة معنى ثانوي)، وهي كذلك في معظم القرآن الكريم، إذ ليس في القرآن الكريم استعمال واحد لكلمة شاء في ما ليس مقدورا عليه. وفيما يلي أهم الأدلة على ذلك:

• فرق القرآن الكريم بين المشيئة والرضا تفريقا واضحا، فقال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ



أجمعين"، فشاء هنا لا تعني "لو رضي"، لأن الله لا يرضى لعباده الكفر ولا يرغب في أن يكفر أي أحد.

• تفسير السلف الصريح لكلمة "شاء" بمعنى "قدر" كما سيأتي الآن عن ابن عباس ومجاهد.

أما كلمة الإرادة فجميع هذه المعاني "التقدير، والقدرة، والاستطاعة، والقضاء، والحكم" ليست معاني أساسية للكلمة، فالإرادة في الاستعمال القرآني لا تستلزم القدرة أو التحقق، مهما كانت الإرادة قوية فيما يظهر من السلوك. وإنما المعنى الأساسي هو الرغبة (باختلاف درجاتها). والمثال الواضح جدا على كونها لا تستلزم القدرة هو إرادة فرعون استفزاز موسى عليه السلام وبني إسرائيل من الأرض، وهو لم ينجح بالطبع، قال تعالى: "فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعا". بالمثل محاولة قوم إبراهيم إحراقه عليه السلام، قال تعالى: "فأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين". وبالمثل قول الله عن الكافرين: "كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق". وقوله تعالى "يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبئ الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون". وهذا ليس معناه أن كلمة الإرادة تنفي الاستطاعة أو التحقق (لكن لا تفيد وجوب أي منهما)، فمن الممكن أن نجد الكلمة مستعملة مع فاعل قادر مستطيع، مثل قول









نصائحهم = (حتى ذاقوا بأسنا) ، يقول: حتى أسخطونا فغضبنا عليهم، فأحللنا بهم بأسنا فذاقوه، فعطبوا بذوقهم إياه، فخابوا وخسروا الدنيا والآخرة" (١). هنا الإمام يتفق مع تفسير ابن عباس ومجاهد والمعنى اللغوي الأساسي لكلمة "شاء"، ويرصد أيضا الارتباط العقلي بين المشيئة والرضا عند المشركين، بدون أن يقول أبدا إن العرب كانوا جبريين محتجين بالقدر كما فهم القاضي عبد الجبار (ومن تابعه من أهل العلم من المفسرين). فالوثنيون العرب يقرون بأن الله قادر على إبعادهم عن أوثانهم لكن في نفس الوقت هم مكذبون بذلك عمليا، فهم لا يعلمون (عمليا) قدرة الله على ذلك، كما لا يعلمون (عمليا) أن الله خلق السماوات والأرض، و العبرة في القرآن - كما ذكرنا - بالسلوك والشعور وليس بمجرد الإقرار النظري.

أخلص من هذا الفصل التأسيسي إلى النقاط التالية التي هي مركز بحثي وأساسه:

- نفي القدر عند العرب كان عمليا (انفعاليا-سلوكيا) وليس مفهوميا، فقد كانوا يقرّون بقدرة الله كما كانوا يقرون بوحداية الله إن سئلوا عن الإله الحق.

(١) تفسير الطبري ٢٠٨-٢٠٩/١٢.

- القرآن يخاطب قوما مقرين بالتوحيد والقدر من حيث الأصل (مقرين إبستمولوجيا)، لكنهم على مستوى الحياة منكرين للتوحيد والقدر، والعبرة في القرآن بالسلوك العملي المستقر والانفعال الحار وليس بالأصل الميتافيزيقي أو الإبستمولوجي البارد.

- من الخطأ الصريح وصف المستشرقين للعرب بأنهم كانوا جبريين هكذا بإطلاق، ومن الخطأ أيضا قصر هذا الوصف على العرب فقط، فقد رأينا أن حضارات شهيرة أخرى كانت تؤمن بالجبر الذي يقصده المستشرقون.

- من الصحيح أن نَصِف العرب بأنهم كانوا يؤمنون بالقدر بمعنى اعترافهم بالقدر واستخدامه سلوكيا أحيانا في تعزية النفس، كما كانوا يؤمنون بالله والخلق وله تجليات ضعيفة للغاية في حياتهم (مثل الحلف بالله والذبح له)، ومن ثم وصفهم الخليفة عمر بن عبد العزيز بقوله "لقد كان ذكْرُهُ في الجاهلية الجهلاء يتكلمون به في كلامهم وفي شعرهم، يعزّون به أنفسهم على ما فاتهم"، وهذا التكلم بالقدر والتعزي به هو الإيمان بالقدر، كما أن الاعتراف بأن الله هو الخالق والرازق هو الإيمان بالله، يقول التابعي الجليل عكرمة في تفسير قوله تعالى: {وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون} (يوسف: ١٠٦): "يسألهم من خلقهم؟ ومن خلق السماوات والأرض؟ فيقولون الله، فذلك إيمانهم وهم









































































































































































































































